

Il confronto di Franz Fanon con la dialettica padrone-schiavo di Hegel*

Brandon Hogan

Abstract: L'articolo tenta di proporre un'interpretazione del confronto di Fanon con G.W.F. Hegel senza assumere né che Fanon rifiuti le conclusioni normative di Hegel né che il confronto di Fanon sia marginale rispetto ai suoi progetti filosofici più in generale. Sostengo che l'interpretazione di Fanon della dialettica padrone-schiavo ci permette una comprensione migliore delle posizioni normative alla base dell'appello di Fanon alla violenza e alla rivoluzione in *Pelle nera, I dannati della terra*, e *Un colonialismo morente*.

Introduzione

In *Pelle nera, maschere bianche* (Pelle nera), com'è noto, Fanon distingue il padrone e lo schiavo coloniale dal padrone e lo schiavo come raffigurato nella *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel (Fenomenologia).¹

* Brandon Hogan, 'Frantz Fanon's Engagement with Hegel's Master-Slave Dialectic'. *Africology: The Journal of Pan African Studies* 51-2, 2018: 16-32. Traduzione italiana a cura di Giovanna Luciano.

¹ Uso il termine "schiavo" solo per riflettere l'uso che ne fanno Hegel e Fanon. In realtà, né Hegel né Fanon discutevano di persone schia-

Secondo Fanon, mentre la figura del padrone in Hegel cerca riconoscimento da parte dello schiavo, il padrone coloniale cerca solo il lavoro dello schiavo. Inoltre, per Fanon, lo schiavo hegeliano si differenzia dallo schiavo coloniale in quanto il primo giunge all'autocoscienza e alla libertà attraverso il lavoro, mentre il secondo cerca di diventare come il suo padrone – ovvero, cerca di diventare bianco – ed è perciò incapace di liberazione attraverso il solo lavoro.

Divido i commentatori della trattazione che Fanon fa di Hegel in *Pelle nera* in due gruppi: quelli che pensano che Fanon stia cercando di rifiutare la dialettica di Hegel e quelli che credono che Fanon sia simpatetico con Hegel. Tra gli stessi commentatori del primo gruppo c'è disaccordo sul fatto che Fanon sia o meno nel giusto nel rifiutare la posizione di Hegel. Per quanto riguarda i commentatori del secondo gruppo, invece, se da un lato credo interpretino Fanon correttamente, dall'altro non considerano la posizione di Fanon su Hegel come essenziale per capire il suo progetto filosofico. Questi ultimi commentatori reputano infatti il confronto di Fanon con Hegel come marginale rispetto alle sue posizioni più generali sulla natura della soggettività Nera e sulla necessità di una rivoluzione violenta nelle colonie francesi.

Secondo la prima lettura di Fanon, la dialettica padrone-schiavo di Hegel risulta inapplicabile perché non descrive in maniera accurata le dinamiche del padrone e dello schiavo coloniale e non presenta accuratamente i meccanismi attraverso i quali lo schiavo

vizzate. Il termine "schiavo" porta con sé la connotazione che alcune persone siano schiavi naturali o che l'identità o l'entità personale delle persone schiavizzate vengano totalmente colte nel loro status di schiavizzati.

coloniale può raggiungere o raggiungerà effettivamente la libertà. Questa lettura, però, attribuisce a Fanon una comprensione erronea di Hegel. Interpretare con carità ermeneutica Fanon ci richiede di leggerlo assumendo che egli abbia correttamente inteso il *punto fondamentale* della dialettica padrone-schiavo. La dialettica di Hegel non è una descrizione o una riflessione allegorica delle origini e delle dinamiche della schiavitù storica. Il miglior modo di leggere la dialettica è quello di considerarla come una descrizione di un tipo specifico di fallimento che mina la capacità di una persona di agire liberamente.

Il punto della questione per Fanon non risiede nel fatto che la dialettica padrone-schiavo di Hegel non sia applicabile alla situazione coloniale, ma nel fatto che entrambi Neri e bianchi nel mondo francofono affrontino delle sfide particolari quando desiderano superare il fallimento costituito dalla dominazione coloniale. Per Fanon, Neri e bianchi risultano privi di libertà proprio come il padrone e lo schiavo di Hegel, sebbene la loro mancanza di libertà sia complicata dal fenomeno del razzismo contro i Neri.

Se desideriamo capire come Fanon offra una critica comprensiva del colonialismo – una critica che, tra le altre cose, spieghi gli effetti dell'assoggettamento coloniale e spieghi perché questo assoggettamento è sbagliato – dovremmo interpretarlo come se stesse offrendo ci una concezione di libertà. Nel leggere Fanon come critico di Hegel, lo depriviamo della concezione hegeliana di libertà sulla quale egli sembra invece implicitamente fare affidamento in *Pelle nera, I dannati della terra* (I dannati), e in *Un colonialismo morente*.

Penso perciò che la lettura fanoniana di Hegel non sia marginale all'interno delle sue posizioni più generali.

Ritengo, anzi, che questa ci permetta di comprendere in maniera unitaria quelle posizioni attraverso una concezione di libertà personale e nazionale che *giustifica* il suo appello alla rivoluzione violenta in *I Dannati*. Sebbene io non affermi che Fanon sia un hegeliano – o che egli consideri se stesso un hegeliano – penso che la mia proposta interpretativa possa permetterci di cogliere in maniera migliore il confronto di Fanon con Hegel. Certamente questo lavoro non pretende di risolvere in maniera definitiva la questione della dialettica padrone-schiavo di Hegel o del confronto di Fanon con la dialettica di Hegel. Ciò che vorrei è offrire una prospettiva plausibile, che sembra oggi mancare all'interno del dibattito, sul confronto di Fanon con Hegel. Questo lavoro non vuole essere un contributo esaustivo all'interno della letteratura su Fanon, ma una semplice proposta interpretativa analitica.

Nella sezione che segue, tratto delle due scuole interpretative in relazione a Fanon su Hegel; ricostruisco e discuto l'argomentazione di Fanon nella sezione di *Pelle nera* intitolata "Il Negro e Hegel"; affermo poi che Fanon fa proprio il concetto astratto di libertà di Hegel. Questa discussione fa da contesto a un confronto con i commenti di Fanon sulla dialettica padrone-schiavo, che, nella mia lettura, può essere compresa al meglio alla luce della lettura di Fanon della libertà hegeliana. In supporto alla mia interpretazione della discussione di Fanon della dialettica, dimostro poi la problematicità di interpretazioni opposte. Nella sezione finale, sostengo brevemente che la nostra lettura dell'opera di Fanon risulta migliorata se attribuiamo a lui il concetto hegeliano di libertà.

Due scuole interpretative a proposito di Fanon su Hegel

Comprendibilmente, la maggior parte dei filosofi che scrivono su *Pelle nera* dedicano poca attenzione ai commenti di Fanon su Hegel. La sezione intitolata “Il Ne*ro e Hegel” occupa infatti solo sette pagine delle duecentosei che compongono il volume.

Molti commentatori considerano che l’interesse di Fanon nel discutere Hegel consista nel dimostrare che l’apparato teoretico di Hegel è inapplicabile alla situazione coloniale². Ato Sekyi-Otu (1996) afferma che Fanon crede che egli (Fanon) e Hegel rappresentino due “universi di discorso completamente differenti”³. Kleinberg (2003) ritiene che secondo Fanon il sistema hegeliano e il sistema coloniale sono “incompatibili”, e continua nel sostenere che “[...] nel suo tentativo di distanziare lo schiavo coloniale dallo schiavo hegeliano, Fanon fa una operazione parallela all’andamento di Hegel”⁴. Contro Kleinberg, Honenberger (2007) sostiene che Fanon mostra molto bene la distinzione tra la situazione coloniale e la discussione di Hegel di signoria e schiavitù e pertanto dimostra che la discussione di Hegel “non si applica alla relazione tra il padrone coloniale bianco e lo schiavo colonizzato”⁵.

Anche Gordon (2015) sembra supportare questa lettura di Fanon su Hegel nel suo recente volume *What*

² Nigel Gibson afferma che l’intento di Fanon non è quello di abbandonare l’apparato hegeliano, anche se caratterizza in maniera problematica la discussione di Fanon di Hegel in termini di una “critica”, ed enfatizza quelle dinamiche che distinguono il padrone di Fanon e il padrone di Hegel. Cfr. Gibson 2003, 29-41.

³ Sekyi-Otu 1996, 56.

⁴ Kleinberg 2003, 115.

⁵ Honenberger 2007, 153.

*Fanon Said*⁶. Gordon nota come Fanon non consideri la trattazione di Hegel della signoria e della schiavitù nella *Filosofia del diritto*, in cui Hegel dimostra in maniera più approfondita la necessità di uno Stato strutturato da relazioni di reciproco riconoscimento. Gordon è però cauto nel leggere questa omissione come una prova del fatto che Fanon creda che un tale Stato possa emergere nonostante lo storia della dominazione razziale in Francia nelle colonie francesi⁷. Per Gordon, Fanon crede che la concezione di Hegel del riconoscimento reciproco “fallisca” nel contesto coloniale perché il padrone bianco non vuole riconoscimento dallo schiavo Nero, ma solo lavoro⁸. Gordon, in accordo con gli altri commentatori di questo primo gruppo, sostiene che Fanon tenti di rifiutare Hegel. Solo Kleinberg (2003) crede che egli sbagli nel fare ciò.

Il secondo gruppo di commentatori leggono Fanon come un sostenitore, quantomeno parziale, della dialettica di Hegel. Bird-Pollan pensa che Fanon accetti la concezione hegeliana di riconoscimento e cerchi di spiegare come il razzismo distorca il riconoscimento. Bird-Pollan scrive:

La lettura di Fanon della teoria hegeliana del riconoscimento in *Pelle Nera* è ... una critica immanente del paradigma del riconoscimento utilizzato dal colonizzatore dalla prospettiva dell'uomo nero, per il quale questo paradigma è stato sospeso. Il punto è che mentre la storia del riconoscimento è fondamentale, la sua concreta istanziazione è stata largamente distorta dalla società razzista e coloniale⁹.

⁶ Gordon 2015, 69.

⁷ Gordon 2015, 69.

⁸ Gordon 2015, 68.

⁹ Bird-Pollan 2015, 89.

Sebbene l'interpretazione di Bird-Pollan (2015) sia in larga misura corretta, egli non argomenta a favore di questa interpretazione o contro i suoi oppositori. Inoltre, Bird-Pollan (2015) non fornisce una trattazione dettagliata della discussione di Fanon di Hegel, né spiega come questa discussione abbia a che fare con l'appello di Fanon alla violenza in *I dannati*. E ancora, Bird-Pollan (2015) non articola la relazione tra riconoscimento e libertà, la cui comprensione è invece essenziale per una interpretazione che possa illuminare il confronto di Fanon con Hegel.

Offrendo un'interpretazione sottile di Fanon su Hegel, Lou Turner (1996) occupa una posizione liminare in questo dibattito. Turner (1996) scrive che la discussione di Fanon di Hegel è uno "sventramento" della visione hegeliana della "reciprocità assoluta" che giace alla base del progresso sociale. Turner scrive:

La reciprocità assoluta della dialettica hegeliana è una presupposizione storica della realtà naturale, non meno che umana, dalla quale egli deduce il concetto di autocoscienza. La presunta omogeneità dei diversi strati della classe presupposti nell'assoluta reciprocità della dialettica hegeliana padrone-schiavo è di conseguenza occlusa dalla stessa indagine di Fanon...¹⁰

Per Turner, Fanon rifiuta la dialettica hegeliana nella misura in cui questa non tiene in considerazione il razzismo. Turner crede inoltre che Fanon non rifiuti completamente Hegel in quanto egli (Fanon) riconosce che la dialettica padrone-schiavo è una "forma pura" che "necessariamente si scompone nelle forme reali, storiche e relative, ma che costituisce il modo attraverso cui

¹⁰ Lou Turner. "On the Difference Between the Hegelian and Fanonian Dialectic of Lordship and Bondage." in Lewis R. Gordon, ed. *Fanon: A Critical Reader* (Oxford: Blackwell, 1996): 145 (mia traduzione).

comprendere la realtà storica di quest'ultima forma"¹¹. Per il Fanon di Turner, la dialettica padrone-schiavo di Hegel è il modello che noi dovremmo usare per capire l'assoggettamento Nero.

Trovo che la posizione di Turner sia problematica. Sembra infatti strano che Fanon allo stesso tempo tenti lo "smembramento" della dialettica di Hegel e ritenga che l'assoggettamento coloniale debba essere compreso sul modello della dialettica. Inoltre, questa interpretazione non è sufficientemente supportata e Turner non riesce a spiegare il ruolo giocato dalla dialettica di Hegel all'interno del corpus fanoniano. Infine, la lettura di Turner risulta in contrasto con l'idea che il confronto di Fanon con Hegel sia marginale rispetto al suo pensiero in generale. Credo che gli interpreti di Fanon menzionati non abbiano compreso il modo in cui Fanon tratta Hegel o non abbiano indagato in largo la relazione di questa trattazione con i generali intenti filosofici di Fanon.

Nella sezione successiva, descrivo i principali temi della sezione di *Pelle nera* intitolata "Il Ne*ro e Hegel" al fine di fornire un contesto alla discussione fanoniana della dialettica padrone-schiavo.

Fanon fa proprio il concetto astratto di libertà di Hegel

In questa sezione di *Pelle nera*, Fanon argomenta a favore di due conclusioni interconnesse: (1) i Neri e i bianchi nel mondo francofono non sono liberi, e (2) la libertà politica Nera esiste come una barriera alla dignità Nera e all'auto-riconoscimento Nero. Possiamo comprendere gli argomenti di Fanon come segue.

¹¹ Turner 1996, 149.

Primo argomento:

P1. Essere libero riguarda (a) l'aderire alle norme che uno sceglie (b) l'essere riconosciuto come tale da quelle persone che a sua volta uno riconosce.

P2. I Neri non aderiscono a norme di loro scelta e i bianchi riconoscono solo se stessi.

Conclusione: Entrambi Neri e bianchi non sono liberi.

Secondo argomento:

P3. Solo le persone che hanno partecipato alla lotta per il riconoscimento e sono degne di riconoscimento, e sanno di essere degne di riconoscimento.

P4. Siccome i Neri sono solo politicamente liberi e non devono combattere per la loro libertà dalla schiavitù, sono meno portati a lottare per il riconoscimento.

Conclusione: La libertà politica dei Neri esiste come una barriera alla dignità Nera e all'auto-riconoscimento Nero.

Fanon prende in prestito P1 e P3 da Hegel e giustifica ciascuna premessa facendo riferimento alla dialettica padrone-schiavo di Hegel. Di conseguenza per comprendere a pieno gli argomenti di Fanon dovremmo indagare la giustificazione di Hegel di P1 e P3, così come è presentata nella *Fenomenologia*.

La *Fenomenologia* di Hegel stessa è una trattazione allegorica dell'avanzata dell'umanità verso la piena autocoscienza. La "coscienza" è per Hegel la personificazione dell'auto-comprensione umana. All'inizio della sezione intitolata "Autocoscienza", la coscienza vede se stessa come un'autorità sulla natura. Per la coscienza, la natura esiste come un mezzo per soddisfare i propri desideri. In seguito, la coscienza ritiene di avere il diritto di agire sugli oggetti naturali come

desidera. Ma al fine di giungere a considerarsi come questa figura autoritaria, la coscienza deve di fatto *esercitare* la sua autorità. La coscienza usa gli oggetti naturali non solo per soddisfare i suoi desideri, ma per provare a se stessa che quegli oggetti non sono importanti in loro stessi, ma valgono solo nella misura in cui possono essere usati per soddisfare i suoi desideri¹².

Questo modo di relazionarsi al mondo dimostra però di essere insoddisfacente. Hegel mostra in modo significativo come la mera consumazione e distruzione degli oggetti naturali falliscono nell'affermare il sapere di sé della coscienza. La coscienza *impone* semplicemente la sua volontà a quegli oggetti, e ciò significa che non riconosce gli oggetti naturali come in se stessi subordinati alla sua volontà. Nel distruggere gli oggetti, la coscienza essenzialmente dice a se stessa che i desideri sono fondamentali. La coscienza realizza che la sua certezza soggettiva non ha lo stesso valore di un fatto oggettivo. La coscienza deve così trovare un oggetto che mostrerà esso stesso di essere subordinato al suo proprio accordo.

Hegel ritiene che nessun oggetto meramente naturale possa mostrarsi in maniera indipendente come subordinato alla volontà della coscienza. Alberi e animali non parlano e non possono perciò asserire il loro stato di esseri subordinati o affermare l'autorità della coscienza. Hegel scrive:

Quando l'oggetto [*l'oggetto che affermerà l'autorità della coscienza*, BH] è in se stesso la negazione, e in ciò è nel contempo autonomo, esso è coscienza [...]. *L'autocoscienza raggiunge il proprio appagamento solamente in un'altra autocoscienza*¹³.

¹² Hegel 2008, 126-127.

¹³ Hegel 2008, 126-127.

Per Hegel, l'unico oggetto che può affermare il sapere di sé della coscienza è un altro essere cosciente. L'individuo indipendente e razionale è capace di assicurare alla coscienza di possedere di fatto autorità, e che riguardo a ciò non è in errore.

Fanon fa propria la conclusione di Hegel. Entrambi Hegel e Fanon credono che il solipsismo, la mera autoaffermazione, sia insufficiente per un sapere di sé coerente. Fanon scrive:

Nella sua immediatezza, la coscienza di sé è semplice essere-per-sé. Per ottenere la certezza di se stessi, occorre l'integrazione del concetto di riconoscimento. Similmente, l'altro aspetta il nostro riconoscimento al fine di realizzarsi nella coscienza universale di sé¹⁴.

Fanon e Hegel credono che il riconoscimento reciproco sia necessario se un individuo o un gruppo vuole ottenere un sapere di sé coerente. Fanon fa derivare la sua terza premessa dalla descrizione che Hegel fa della lotta per la vita e la morte, ma riadatta l'affermazione di Hegel attraverso l'uso del concetto di valore. Fanon scrive:

È da quest'altro, dal riconoscimento da parte di quest'altro, che dipendono il suo valore e la sua realtà umana (dell'uomo). È in quest'altro che si condensa il senso della sua vita. [...] Così la realtà umana in sé e per sé arriva a compiersi solamente nella lotta e attraverso il rischio che essa comporta. Questo rischio significa che io supero la vita verso un bene supremo che consiste nella trasformazione in verità oggettiva universalmente valida della certezza soggettiva che ho del mio proprio valore¹⁵.

Fanon ritiene che le persone siano degne di riconoscimento solo nella misura in cui sono disposte a rischiare la loro vita per ottenerlo. Seguendo Hegel,

¹⁴ Fanon 2015, 195.

¹⁵ Fanon 2015, 194-196.

Fanon pensa che le persone potrebbero anche essere riconosciute senza una lotta, ma le persone riconosciute in questo modo non possono in maniera coerente riconoscere loro stesse come degne di riconoscimento.

La prima parte della seconda premessa di Fanon – che i Neri non aderiscono a norme di loro scelta – viene giustificata in *Pelle nera*. Nella sezione intitolata “Il Nero e il linguaggio”, Fanon fa vedere che i Neri nel mondo francofono considerano il creolo come inferiore ai dialetti dei francesi bianchi. Parlare un francese “corretto”, per questa classe di Neri, significa raggiungere lo status di essere umano. Per Fanon, questi Neri desiderano “dimostrare ai Bianchi, costi quel che costi, la ricchezza del loro pensiero, l’uguale potenza del loro spirito”¹⁶. I Neri perciò non vedono alcun valore nel linguaggio Nero e vedono i bianchi come gli unici capaci di affermare la loro intelligenza.

In “La donna di colore e il Bianco”, Fanon sottolinea che “non è raro infatti, in Martinica, sognare una forma di salvezza che consiste nel diventare bianchi magicamente”¹⁷. Per i Neri in Martinica, essere accettati dai bianchi è un modo di raggiungere l’autocoscienza hegeliana¹⁸. In “L’uomo di colore e la Bianca”, Fanon afferma che l’uomo Nero desidera essere riconosciuto come bianco e considera l’amore di una donna bianca come un riconoscimento sufficiente a tal proposito¹⁹. Fanon lamenta che “per quanto penosa possa essere tale constatazione, siamo obbligati a farla: per il Nero non c’è che un destino. Ed è bianco”²⁰. Pertanto i Neri non sono

¹⁶ Fanon 2015, 27.

¹⁷ Fanon 2015, 55.

¹⁸ Fanon 2015, 55.

¹⁹ Fanon 2015, 71.

²⁰ Fanon 2015, 28.

liberi perché considerano come degno di valore solo ciò che è bianco.

Per giustificare la seconda parte della sua seconda premessa – ovvero che i bianchi non riconoscono i Neri – Fanon afferma che “un Bianco che si rivolge a un ne*ro si comporta esattamente come un adulto con un bambino”²¹. Per Fanon, “il Bianco è rinchiuso nella sua bianchezza”, restio e incapace di riconoscere non-bianchi o valori non-bianchi come degni di stima²². Dal momento che il riconoscimento *reciproco* è necessario per la libertà, la conclusione che i bianchi non sono liberi segue dalla prima e dalla seconda premessa di Fanon.

Nel giustificare la sua quarta premessa – che i Neri sono meno portati a lottare per il riconoscimento in quanto sono politicamente liberi – Fanon afferma che “un giorno il Padrone Bianco ha riconosciuto *senza lotta* il ne*ro come servo”²³. I Neri, quindi, sono politicamente liberi nella misura in cui non sono schiavi. Fanon segue nel caratterizzare le relative posizioni sociali di Neri e bianchi, post-schiavitù. Scrive:

Il ne*ro non è divenuto un padrone. Quando non ci sono più servi, non ci sono più padroni. Il ne*ro è un servo a cui si è permesso d’adottare un atteggiamento da padrone. Il Bianco è un padrone che ha permesso ai suoi servi di mangiare alla sua tavola²⁴.

Ancora una volta, Fanon fa riferimento alla dialettica padrone-schiavo di Hegel. L’affermazione di Fanon deve quindi essere compresa alla luce della trattazione di Hegel della signoria e della schiavitù. Nella lotta per la vita e la morte, la coscienza e l’altro realizzano che non

²¹ Fanon 2015, 45.

²² Fanon 2015, p. 27.

²³ Fanon 2015, p. 195.

²⁴ Fanon 2015, 197.

dovrebbero uccidersi a vicenda. Una persona morta non può riconoscere nessuno, e, pertanto, la morte di una delle parti sconvolgerebbe il loro obiettivo comune. Entrambe le parti desiderano essere riconosciute non solo come razionali e autoritari, ma anche come l'autorità *unica*. Questa tensione è risolta da una parte che rinuncia alla sua pretesa di autorità. La parte rinunciataria, sebbene razionale, considera la sua vita come più importante del suo status di autorità unica. Concorda nel diventare lo schiavo dell'altra parte - ovvero, concorda nel riconoscere l'altra parte come l'autorità unica, ma non cerca questo riconoscimento. Diventa lo schiavo, mentre la parte riconosciuta diventa il padrone²⁵.

Il padrone governa attraverso la paura. Lo schiavo obbedisce ai comandi del padrone perché egli²⁶ considera la vita come più importante della libertà. Il padrone può concepire se stesso come l'autorità unica perché è riconosciuto come tale da un essere che egli o ella sa capace di riconoscimento. Questa relazione risulta però problematica. Il padrone realizza che non può raggiungere il suo scopo - quello di riconoscere se stesso come l'autorità unica - dominando lo schiavo. Dal momento che lo schiavo obbedisce ai comandi del padrone, le azioni dello schiavo sono in realtà le azioni del padrone. Il padrone ha inizialmente voluto un agente indipendente e razionale che potesse confermare il suo sapere di sé, ma lo schiavo è ben lontano da essere indipendente. Le azioni dello schiavo hanno lo stesso significato normativo di quelle del padrone e pertanto non evitano al padrone la preoccupazione che egli potrebbe non essere ciò che

²⁵ Hegel 2008, 132-133.

²⁶ Uso il pronome maschile solo per semplicità e per rispecchiare l'uso che ne fanno Hegel e Fanon.

considera di essere. Perciò le ambizioni del padrone sono frustrate.

Fanon distingue tra essere un padrone e comportarsi come un padrone. Anche Hegel implicitamente si affida a questa distinzione. Per Hegel, prima della lotta per la vita e la morte sia la coscienza che l'altro considerano loro stessi come l'autorità unica. Per Hegel e per Fanon, uno diventa padrone solo dopo aver ottenuto il controllo su uno schiavo. Post-schiavitù, non ci sono perciò padroni e schiavi in senso proprio. Quando Fanon parla di Neri schiavi e padroni bianchi in questo contesto, egli deve avere qualcos'altro in mente.

Possiamo capire meglio Fanon se pensiamo che i Neri non sono padroni non perché non possiedono schiavi, ma perché non impongono dei loro propri valori, adottando semplicemente quelli dei bianchi. Un padrone, in questo senso, possiede un elemento della libertà hegeliana. Il padrone si attiene a norme di sua propria scelta. È autonomo. Alcuni Neri, per Fanon, hanno adottato il *comportamento* del padrone considerando se stessi come autonomi, persino facendosi beffe di quei Neri che non parlano un francese corretto²⁷. Lo schiavo Nero, in questo contesto, riconosce l'autorità dei valori bianchi, ma non ha alcuna concezione della sua propria autorità.

La seconda affermazione di Fanon è quindi che i francesi bianchi nei fatti si attengono a norme di loro propria creazione. Successivamente, la posizione di Fanon è quella che i bianchi hanno permesso ai Neri di partecipare in maniera più equa alla società francese a condizione che questi facessero propri i valori francesi. Il dominio (*mastery*) bianco è però problematico in quanto, di nuovo, "il Bianco è rinchiuso nella sua bianchezza"²⁸.

²⁷ Fanon 2015, p. 36.

²⁸ Fanon 2015, 27.

Il padrone bianco considera se stesso e i suoi valori come autoritari, eppure non riconosce lo schiavo Nero. Perciò i Neri e i bianchi non sono liberi proprio come non lo sono il padrone e lo schiavo di Hegel.

Nel continuare a supportare l'affermazione per cui la libertà politica Nera esiste come una barriera per la dignità Nera, Fanon dice che dal momento che il padrone bianco solleva lo schiavo Nero dalla schiavitù, senza lotta, lo schiavo Nero viene privato dell'opportunità di impegnarsi in una tipo di lotta che avrebbe definito il suo valore. Fanon ritiene che i Neri vorrebbero lottare per avere una effettiva influenza culturale e politica, ma questa opportunità viene loro negata dall'indifferenza bianca o dall'obbedienza acquisita. Per Fanon "il vecchio servo esige che gli si contesti la sua umanità, vuole una lotta, una rissa. Ma troppo tardi: il ne*ro francese è condannato a mordersi e a mordere"²⁹. In maniera paradossale, per Fanon, i Neri non si impegnano in questo tipo di lotte che sono invece necessarie per l'affermazione di un genuino valore e auto-riconoscimento, in parte perché essi sono politicamente liberi.

Proprio come la coscienza deve provare il suo valore attraverso una battaglia per la vita e la morte, i Neri devono provare il proprio valore attraverso una lotta per il riconoscimento. Fanon ammette che i Neri hanno lottato per la libertà e la giustizia, ma afferma anche che queste battaglie sono state fatte a favore della "libertà bianca e della giustizia bianca..., di valori prodotti dai padroni"³⁰. L'affermazione di Fanon, quindi, è che i Neri francesi non hanno dimostrato a loro stessi un apprezzamento per i loro propri valori, per le loro idee di libertà e giustizia. Per Fanon, il fine storico della lotta Nera è stato quello di

²⁹ Fanon 2015, 198.

³⁰ Fanon 2015, 198.

diventare bianchi. La libertà politica e il senso di inferiorità acquisito, in questo caso, esistono come barriere al valore Nero e all'auto-riconoscimento Nero.

Fanon fa esplicitamente affidamento a premesse hegeliane per definire due posizioni distinte sui Neri e i bianchi nel mondo francofono. Questi argomenti costituiscono l'orizzonte generale entro cui Fanon discute la dialettica padrone-schiavo di Hegel.

Fanon sulla dialettica padrone-schiavo di Hegel

Nel testo principale di *Pelle nera*, Fanon sembra discutere del dominio e della schiavitù in maniera metaforica. I bianchi sono padroni in quanto fanno propri valori di loro scelta, ma non riconoscono i Neri. I Neri sono schiavi in quanto riconoscono i bianchi ma non sono la fonte dei loro propri valori. Nonostante ciò, la nota di Fanon pare riferirsi a padroni e schiavi veri e propri. È utile quindi riportarla per intero:

Spero di aver mostrato che il padrone qui differisce essenzialmente da quello descritto da Hegel. Per Hegel vi è reciprocità, qui il padrone se ne frega della coscienza del servo. Non reclama il riconoscimento di quest'ultimo, ma il suo lavoro. Allo stesso modo il servo non è per niente assimilabile a colui che, perdendosi nell'oggetto, trova nel lavoro la fonte della sua liberazione. Il ne*ro vuole essere come il padrone. In questo modo egli è meno indipendente del servo hegeliano. In Hegel, il servo si distoglie dal padrone e si volge verso l'oggetto. Qui il servo si volge verso il padrone e abbandona l'oggetto³¹.

Se Fanon trova che l'immagine del padrone e dello schiavo di Hegel sia utile per articolare il suo argomento

³¹ Fanon 2015, 197.

principale, egli intende anche distinguere i personaggi di Hegel dal padrone e dallo schiavo coloniale. Come si è detto nella seconda sezione, molti commentatori ritengono che questa nota sia la prova del rifiuto di Hegel da parte di Fanon.

Prima di procedere a considerare questa posizione, voglio soffermarmi sulla parte conclusiva della sezione della dialettica padrone-schiavo di Hegel al fine di mostrare i punti principali della argomentazione di Hegel. Hegel ci dice che l'autocoscienza dello schiavo verrà trasformata dalla sua stessa attività di schiavo. In un primo momento lo schiavo è dipendente dal padrone e comprende se stesso come tale, ma c'è qualcosa che riguarda la sua esistenza di schiavo che gli permette di diventare poi indipendente, di pensare da sé.

Prima di tutto, lo schiavo sperimenta la paura per il padrone (signore) e la paura per la morte, "il signore assoluto"³². In questa esperienza, lo schiavo riconosce la vita come precaria, fugace, e giunge a comprendersi come non legato in maniera essenziale alla sua esistenza naturale. Egli deve formare un sapere di sé che è distinto da suo sé meramente naturale. In secondo luogo, nell'essere costretto a lavorare per il padrone, lo schiavo può distinguere se stesso dai suoi desideri immediati. Ad esempio, gli piacerebbe mangiare o dipingere, ma deve sopprimere questi desideri per seguire gli ordini del padrone. In altre parole, attraverso il lavoro per il padrone lo schiavo impara la disciplina. Infine, nel creare oggetti non destinati al suo proprio consumo, ma a quello del suo padrone, lo schiavo impara che, usando la sua propria mente e ingegnosità, può lasciare la sua traccia sul mondo. Hegel ci dice che "[t]ramite tutto ciò, la coscienza che lavora giunge dunque a intuire l'essere autonomo *come*

³² Hegel 2008, 134.

*se stessa*³³. La relazione dello schiavo con il mondo non è quella della pura consumazione. Egli vede il mondo non come qualcosa che deve essere dominato, come qualcosa su cui imporre la propria signoria, ma come una arena in cui egli può esprimere se stesso, il suo proprio spirito.

Mentre la dialettica padrone-schiavo inizia con una concezione della coscienza che cerca di dominare il mondo naturale, finisce invece con una idea di coscienza disciplinata, capace di plasmare il mondo in accordo alla sua propria volontà. Hegel crede che questa nuova forma di coscienza, sebbene non ancora libera, costituisca un passo essenziale nel cammino verso la libertà.

Come già detto, Hegel crede che libertà vera riguardi l'essere allo stesso tempo padrone e schiavo, autoritari e responsabili. Uno che semplicemente agisca come padrone non è libero perché sebbene agisce in maniera autoritaria, non è una vera autorità. L'autorità per Hegel è uno status che viene conferito in maniera libera da altri. Una persona autoritaria è chiamata a comandare e, in quanto tale, gli altri obbediscono ai suoi comandi in maniera libera, e non per paura. Dal momento che lo schiavo non è indipendente, egli non può autorizzare il padrone ad agire. Inoltre, il padrone non può nemmeno rivendicare di essere responsabile di qualcuno o qualcosa al di là di se stesso. Egli agisce semplicemente in accordo ai suoi desideri. Hegel crede che questa non sia una forma di libertà, ma una forma di pura dipendenza dalla natura. Il padrone è schiavo dei suoi desideri e anche per questa ragione non è libero. Dall'altro lato, lo schiavo non è libero perché sebbene non sia controllato dai suoi desideri immediati, il padrone detta lui le azioni. Lo schiavo non può nemmeno rivendicare l'esercizio dell'autorità.

³³ Hegel 2008, 135.

Il padrone è libero solo nella misura in cui riconosce lo schiavo come autonomo e perciò capace di accettare o respingere la sua (del padrone) autorità. In altre parole, per essere libero il padrone deve considerare se stesso come responsabile di qualcos'altro al di là di se stesso. Inoltre, per essere libero lo schiavo deve respingere l'autorità esclusiva del padrone e comprendere se stesso come autoritario e capace di sottostare a norme di sua propria scelta. La libertà dello schiavo consiste nel suo diventare autonomo nel significato letterario di dare una legge a se stesso. Il padrone e lo schiavo di Hegel quindi rappresentano due diversi tipi di fallimento: la rivendicazione del padrone di esercitare l'autorità senza responsabilità e la considerazione che lo schiavo ha di se stesso di essere responsabile ma non autoritario. Il punto centrale dell'argomentazione di Hegel sul padrone e lo schiavo è, in parte, quello di dimostrare che la relazione padrone-schiavo è difettosa.

I commentatori che ritengono che Fanon consideri la dialettica padrone-schiavo come non applicabile alla situazione coloniale sembrano attribuire a Fanon una concezione molto particolare di applicabilità. Secondo questa concezione, la dialettica padrone-schiavo è applicabile a una situazione di ingiustizia sia se è capace di descrivere quella situazione sia se è capace di offrire una previsione più o meno accurata di come quella situazione potrà risolversi. Per esempio, la dialettica padrone-schiavo è applicabile alla misoginia sul posto di lavoro sia se è capace di descrivere in maniera accurata i comportamenti e le relazioni tra lavoratori maschi e femmine sia se è capace di predire in maniera accurata come le lavoratrici donna potranno raggiungere un senso di autorità e indipendenza come risultato del loro lavoro.

Data questa idea di applicabilità, è però difficile comprendere come la dialettica padrone-schiavo possa venire applicata a *ogni* situazione di ingiustizia. La maggior parte delle relazioni sociali ingiuste non possono essere lette come un risultato della lotta per la vita e per la morte. Le donne saudite non scelsero di cedere il potere agli uomini sauditi. Gli americani Neri non scelsero di essere socialmente e politicamente subordinati agli americani bianchi. Si può invece assumere che i misogini non hanno mai ricercato riconoscimento dalle donne, così come i razzisti anti-neri non hanno mai ricercato riconoscimento dai Neri nelle Americhe o in qualsiasi altra parte.

Inoltre, mentre lo schiavo di Hegel raggiunge l'indipendenza attraverso il suo lavoro di schiavo, risulta semplicistico assumere in maniera generica che le persone subordinate raggiungeranno una piena consapevolezza di sé come risultato delle condizioni della loro subordinazione. Se l'applicabilità è concepita in termini di descrizione o previsione diventa anzi difficile vedere come la dialettica padrone-schiavo possa venire applicata in generale.

Persino Hegel riconosce poi che la dialettica padrone-schiavo non è applicabile alla schiavitù storica in questo senso semplicistico. Nelle *Lezioni di filosofia della storia*, Hegel menziona diversi istituti di schiavitù e nota che le persone spesso diventano schiavi come risultato di guerra e conquista³⁴. Nelle *Lezioni*, Hegel sottolinea come la schiavitù venisse vista come un elemento necessario della vita della Grecia antica, in quanto i cittadini liberi dovevano avere il tempo per partecipare alla vita politica dello Stato³⁵. In questo modo, Hegel riconosce che le

³⁴ Hegel 1995, 404, 409, 411.

³⁵ Hegel 1995, 399-404.

società schiaviste reali non risultano da lotte per la vita e per la morte calcolate razionalmente.

Allo stesso modo, Hegel non ritiene che le persone scelgano di diventare schiavi perché considerano la vita come più importante rispetto allo status dell'autorità unica. Al contrario, Hegel è ben cosciente che le persone non *scelgono* affatto di diventare schiavi, ma sono costrette alla schiavitù. Pertanto, non c'è motivo per credere che Hegel veda la dialettica padrone-schiavo come qualcosa d'altro da uno strumento filosofico, ideato per presentare una concezione specifica di normatività.

Dal momento che il nostro obiettivo dovrebbe essere quello di interpretare Fanon con carità ermeneutica – ovvero supponendo che le sue affermazioni sono plausibili – non dovremmo attribuirgli una visione semplicistica dell'applicabilità della dialettica padrone-schiavo o ritenere che abbia una lettura erronea della prospettiva stessa di Hegel della dialettica padrone-schiavo. Una critica efficace della dialettica padrone-schiavo dovrebbe essere *normativa* – ovvero dovrebbe dimostrare che le idee hegeliane di libertà e autocoscienza, così come articolate nella dialettica, sono erranee. Se la concezione di Hegel di normatività fosse corretta, la dialettica padrone-schiavo, in quanto esemplificazione di tale concezione, si applicherebbe a ogni situazione in cui è in questione la normatività.

Possiamo iniziare a cogliere la questione principale della nota di Fanon considerando la distinzione che Fanon traccia tra il padrone hegeliano e il padrone dello schiavo coloniale. Per Hegel, esiste una certa reciprocità tra padrone e schiavo. Dal momento che lo schiavo si è impegnato nella lotta per la vita e per la morte, il padrone riconosce lo schiavo come il *tipo* di essere che può dare quel riconoscimento che egli desidera. Il padrone di

Hegel fallisce nel momento in cui sottostima la capacità dello schiavo di offrire riconoscimento. Fanon afferma che il padrone coloniale non riconosce lo schiavo come *capace* di offrire riconoscimento. Per il padrone di Fanon, lo schiavo non è considerato come capace di avere una prospettiva indipendente e autoritaria sul mondo. È questo il motivo per cui egli “disprezza” la coscienza dello schiavo e pretende semplicemente che egli lavori.

In più, lo schiavo di Hegel è in grado di superare la sua paura della morte e di sviluppare un senso di sé come non dipendente in maniera essenziale alla sua propria esistenza biologica. Lo schiavo di Hegel sviluppa un senso della sua indipendenza attraverso il plasmare oggetti destinati al consumo di altri. Fanon ci dice che lo schiavo coloniale è incapace di tale sviluppo nella misura in cui il suo interesse primario è quello di diventare come il suo padrone. Lo schiavo di Fanon non vede se stesso e la sua ingegnosità negli oggetti del suo lavoro perché l'unica concezione del Sé e della creatività che è in grado di contemplare è quella del suo padrone. Per Fanon, il destino dello schiavo coloniale non è l'indipendenza, ma la bianchezza.

Dal momento che il punto centrale per Fanon non riguarda l'inapplicabilità della dialettica padrone-schiavo alla situazione coloniale, possiamo pensare che per Fanon il padrone bianco è incapace di raggiungere la libertà non solo perché è un padrone, ma perché non si impegna nel riconoscere lo schiavo come capace egli stesso di riconoscere gli altri. Inoltre, Fanon ritiene che lo schiavo Nero è incapace di raggiungere la libertà non solo in quanto non vede se stesso come autoritario, ma anche perché le sole nozioni di indipendenza, di Sé e di autorità in suo possesso sono quelle del padrone bianco. Sembra che Fanon non rifiuti l'idea hegeliana che la libertà

abbia elementi della signoria-dominio e della schiavitù, ma faccia notare come i Neri e i bianchi nel mondo Francofono debbano superare delle barriere *specifiche* se vogliono raggiungere la libertà.

I Neri devono combattere per un'idea di libertà che essi stessi definiscono se vogliono essere meritevoli di riconoscimento, e i bianchi devono fuggire (o essere costretti a farlo) dal loro solipsismo normativo se vogliono essere *in* loro stessi ciò che sono *per* loro stessi. Fanon comprende che la relazione padrone-schiavo di Hegel rappresenta un *tipo* specifico di fallimento, che può manifestarsi in molte forme. Egli usa la dialettica padrone-schiavo di Hegel per spiegare il particolare fallimento che è il colonialismo.

Fanon e la concezione hegeliana di libertà

Comprendere la questione fondamentale della discussione di Fanon di Hegel in *Pelle Nera* ci permette anche di capire meglio la concezione di libertà implicita in molti scritti di Fanon, una concezione che se assente rischierebbe di depotenziare la critica di Fanon alla dominazione coloniale. In *I dannati*, per esempio, Fanon ci dice che le persone colonizzate mancano di libertà non solo perché sono socialmente ed economicamente oppresse, ma anche perché stimano i valori occidentali e non apprezzano loro stesse. La decolonizzazione, per Fanon, crea “nuovi uomini”, uomini che sono liberi per avere superato quella dominazione e la de-umanizzazione che è colonialismo e per aver imparato a governare loro stessi attraverso la creazione di valori loro propri³⁶. Nel fare ciò, il colonizzato rompe con la schiavitù rappresentata

³⁶ Fanon 2007, 4.

dai valori bianchi e abbraccia una forma di signoria che deriva dal creare valori che gli appartengono.

In maniera significativa, Fanon crede che il processo decolonizzazione farà in modo che il colonizzato rifiuti l'individualismo occidentale come un ideale. Fanon afferma che l'individualismo implica "l'idea di una società di individui in cui ognuno si rinchiude nella sua soggettività"³⁷ e che invece il processo di decolonizzazione stesso richiede un rifiuto di tale individualismo e l'adozione di termini come "fratello", "sorella" e "compagno"³⁸. In sostanza, si può pensare che la libertà per Fanon richieda un rifiuto dell'idea di signoria che costituisce l'individualismo e l'adozione di un sapere di sé che risponde a valori di propria creazione e a una comunità di propria scelta.

Fanon affida al rischio e al sacrificio che costituiscono l'opposizione violenta alla dominazione coloniale un ruolo teoretico importante. Come abbiamo visto, in *Pelle Nera*, Fanon afferma che la lotta per il riconoscimento stabilirebbe che le persone colonizzate sono degne di riconoscimento e permetterebbe ai colonizzati di conoscere il loro proprio valore. Nella lotta violenta, si comprende di stare apprezzando l'oggetto della contesa più della stessa vita biologica. Com'è noto, Fanon si riallaccia a questo tema nella sezione dei *I dannati* intitolata "Della violenza"³⁹.

Fanon dimostra che la decolonizzazione è sempre violenta nella misura in cui cerca di "far saltare il mondo coloniale" e di "[abolire] una zona [coloniale, GL], seppellirla nel più profondo del terreno e espellerla dal

³⁷ Fanon 2007, 14.

³⁸ Fanon 2007, 14.

³⁹ Fanon 2007, 3-70.

territorio”¹. Dal momento che i colonizzatori bianchi non riconoscono i Neri nemmeno come capaci di costituire una prospettiva autoritaria e indipendente sul mondo, “[l]a messa in discussione del mondo coloniale da parte del colonizzato non è un confronto razionale dei punti di vista”², ma una lotta violenta per l’autodeterminazione Nera e per il controllo della terra, delle istituzioni e delle risorse.

La violenza della decolonizzazione, afferma Fanon, “per il popolo colonizzato [...], giacché costituisce il suo unico lavoro, riveste caratteri positivi, formatori”³. Qui Fanon allude alla sua discussione della dialettica padrone-schiavo di Hegel in *Pelle nera*. Lo schiavo Nero non è liberato attraverso il suo lavoro perché l’unico scopo che persegue attraverso il suo lavoro è di diventare come il suo padrone. Il lavoro vero, allora, è lavoro liberante, lavoro che permette allo schiavo di riconoscere la sua propria autorità e indipendenza. Poiché il lavoro di decolonizzazione richiede che i colonizzati facciano propri i loro valori e rischino le loro vite per quei valori, la lotta per la decolonizzazione rappresenta un meccanismo attraverso cui i colonizzati possono raggiungere la libertà, in senso hegeliano.

La violenza, quindi, permette ai colonizzati di acquisire un senso di sé che non è costituito dai valori del colonizzatore. Fanon afferma che “la violenza disintossica. Sbarazza il colonizzato del suo complesso d’inferiorità, dei suoi atteggiamenti contemplativi o disperati”⁴. La violenza inserisce un elemento di dominio nel carattere del colonizzato, essa “innalza il popolo all’altezza del

¹ Fanon 2007, 8.

² Fanon 2007, 8.

³ Fanon 2007, 57.

⁴ Fanon 2007, 58.

leader”⁵. In *Un colonialismo morente*, Fanon dice che la violenza del processo di decolonizzazione trasforma in maniera radicale i colonizzati, al punto che essi non possono che trovare ogni ulteriore sforzo di mantenere la colonizzazione come “impossibile e scioccante”⁶. Così Fanon crede che la violenza abbia non solo un valore strumentale, essenziale al processo di decolonizzazione, ma anche un valore intrinseco nella misura in cui permette ai colonizzati di formare quel tipo di autocoscienza che è essenziale alla libertà autentica.

Nel confronto con Hegel in *Pelle Nera*, Fanon espone i caratteri fondamentali di un’idea di libertà che sarà poi espressa in *I dannati* e in *Un colonialismo morente*⁷. Questa idea permette a Fanon non solo di specificare il processo di decolonizzazione, ma di spiegare perché la colonizzazione mina la libertà sia dei colonizzati che del colonizzatore. Certamente si tratta di un’idea di libertà molto astratta, così come lo è la nozione kantiana di libertà come auto-legislazione. Sia Fanon che Hegel credono che il contenuto della libertà non possa essere determinato *a priori*, ma debba essere invece determinato storicamente. Secondo questa idea, la libertà ha quindi a che fare sia con la signoria che con la schiavitù, e a più

⁵ Fanon 2007, 58.

⁶ Fanon 1994, 179.

⁷ Ovviamente ciò non significa che Fanon creda che il risultato ultimo della decolonizzazione è la creazione di stati africani sul modello dello stato descritto da Hegel nella *Filosofia del diritto*. Lo scopo di Hegel è infatti quello di descrivere i tipi di istituzioni statali necessari per sostenere la libertà umana. Le sue descrizioni specifiche traggono origine da una più astratta comprensione della libertà che mostra in sé momenti di indipendenza e dipendenza. Io sostengo che Fanon fa propria questa concezione astratta di libertà. E può farlo anche senza appoggiare tutto ciò che è contenuto nella filosofia politica di Hegel. Allo stesso modo, i kantiani contemporanei possono fare uso dell’imperativo categorico di Kant senza però dover avallare tutte le applicazioni di quell’imperativo.

riprese Fanon mostra brillantemente le varie sfumature per cui le persone colonizzate rimangono intrappolate in una situazione di schiavitù. Pertanto, lungi dal rifiutare Hegel, l'intera opera di Fanon è mantenuta insieme da un'idea di libertà che è implicitamente hegeliana.

Bibliografia

- Ato, S.O. 1996. *Fanon's Dialectics of Experience*. Cambridge, MA: Harvard UP.
- Bird-Pollan, S. 2015. *Hegel, Freud and Fanon: the dialectic of emancipation*. New York, NY: Rowman and Littlefield.
- Fanon, F. 1994. *A Dying Colonialism*. Trans. by H. Chevalier. New York, NY: Grove Press, 1994.
- . 2007. *I dannati della terra*. A cura di L. Ellena. Torino: Einaudi.
- . 2015. *Pelle nera, maschere bianche*. Trad. it. S. Chiletta. Pisa: ETS.
- Gibson, N. 2003. *Fanon: The Postcolonial Imagination*. Oxford: Polity Press.
- Gordon, L. 2015. *What Fanon Said: A Philosophical Introduction to His Life and Thought*. New York, NY: Fordham University Press.
- Hegel, G.W.F. 1995. *Lectures on the Philosophy of World History*. New York, NY: Oxford UP.
- . 2008. *La fenomenologia dello spirito*. Torino: Einaudi.
- Honenberger, P. 2007. "Le Nègre et Hegel": Fanon on Hegel, Colonialism, and the Dialectics of Recognition.' *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge* 5-2: 153-162.
- Kleinberg, E. 2003. 'Kojève and Fanon: The Desire for Recognition and the Fact of Blackness.' In *French Civilization and Its Discontents: Nationalism, Colonialism, Race*. Ed. by T. Stovall e G. Van Den

Abbeele, 115-128. Lanham, MD: Lexington Books.

Turner. L. 1996. 'On the Difference Between the Hegelian and Fanonian Dialectic of Lordship and Bondage.' In *Fanon: A Critical Reader*. Ed by L.R. Gordon, 134-151. Oxford: Blackwell.